47e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 5 30 JANVIER 1930

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Voici une question qui m'a été posée : Comment expliquer que l'esclavage ait subsisté si longtemps parmi les peuples vivant sous la loi de l'Evangile ?

R. — En effet, avec notre mentalité actuelle, nous sommes incapables de comprendre pourquoi l'esclavage a été si longtemps accepté des consciences catholiques et même simplement humaines. Un ouvrage récent, publié par le P. Dieudonné Rinchon, capucin, met toute la clarté désirable dans ce problème apparemment déconcertant [1].

L'auteur pose en fait que l'esclavage relevait, avant tout, de l'ordre économique et résultait de la nécessité du travail : « Tant que l'homme est resté l'indispensable et unique instrument de la production économique, l'institution de l'esclavage a persisté à travers toutes les révolutions sociales. Toutefois, comme l'esclavage n'est pas rémunérateur en tous lieux et à toutes les époques, il ne s'établit comme un fait universel que dans les régions méridionales et parmi les peuples des pays chauds, où le travail est plus pénible et où le minimum nécessaire à la subsistance du travailleur est peu coûteux. » Aussi l'esclavage sévit-il, dès la plus haute antiquité, en Ethiopie, en Phénicie, et en général dans l'Afrique. Grecs et Romains utilisent les esclaves : les uns et les autres leur donnent un statut légal, que fixent définitivement les *Institutes* de Justinien. La chute de l'empire romain laisse intactes toutes les formes de servitude : au VIIIe siècle, l'esclavage s'étend par toute l'Europe. Dès le IXe s., les esclaves pris à la guerre sont vendus aux grandes foires : c'est la traite déjà organisée, et sur ce point les Européens n'agissent pas autrement que les peuplades sauvages de l'Afrique. Toutefois, en pays chrétiens, sous l'influence bienfaisante de l'Eglise [2], le moyen âge voit l'esclavage décroître : les maladies contagieuses ont détruit aux XIe et XIIe siècles quantité d'esclaves ; puis la féodalité modifie profondément le régime économique de la société. Au XVe s., seuls les nobles, les rois et les princes possèdent encore quelques esclaves dans l'Europe centrale.

Il en est tout autrement dans les pays en contact avec les Musulmans. Fidèles aux préceptes de Mahomet, ceux-ci s'efforcent de réduire les chrétiens en esclavage ; et les chrétiens usent de représailles. A l'esclavage fruit de la guerre s'adjoint l'esclavage fruit du commerce. Dès le XIVe s., le droit civil régit ce commerce humain et une loi génoise de 1441 précise les règles concernant les navires négriers. Les esclaves proviennent du sud de la Russie et de l'intérieur de l'Afrique. Les grandes découvertes géographiques ne peuvent que développer la traite et l'esclavage, en mettant en contact chrétiens et païens.

Les premières expéditions de traite en Afrique se font au XIVe s., aux îles Canaries ; la Couronne d'Espagne y trouve même matière à revenus. Vers le milieu du XVe s., une compagnie lusitanienne se fonde en vue d'exercer la traite des noirs et d'en tirer profit. La bonne foi des trafiquants ne saurait être mise en doute : les idées du temps acceptent l'esclavage et la traite des esclaves ; bien plus, les expéditions envoyées uniquement dans le but de convertir les indigènes trouvent parfois l'occasion de faire la traite, comme meilleur moyen d'aboutir à la conversion !

L'érection de la Compagnie du Lagos fournit aux Portugais les moyens de réaliser la traite des esclaves sur une grande échelle. Les expéditions se font de préférence sur les côtes de Guinée. Mais bientôt des sujets espagnols viendront, eux aussi, « commercer » sur les côtes africaines. Le portugais Diogo Cao découvre l'embouchure du Congo en août 1482 ; dès 1500, les colons de Sao Thomé commercent avec les Congolais et obtiennent du roi lusitanien l'autorisation de trafiquer le long des rives du Zaïre. Les souverains eux-mêmes organisent la traite, et parfois malgré les réclamations des chefs noirs. Pour montrer jusqu'à quel point la bonne foi des trafiquants est entière, il suffit de lire cette appréciation du jésuite Pierre Maffée (1535-1603) : « Les esclaves étant transportés par eau des sablonnières de l'Ethiopie aux terres grasses de Portugal, et des petites cassives et logettes à Lisbonne, par la seule fréquence de la ville et abondance de toutes sortes, *ils étaient*

[1] P. Dieudonné RINCHON, capucin. **La Traite et l'Esclavage des Congolais par les Européens.** — Grand in-8 de XVI-306 p., avec de nombreuses gravures. Préface de M. Engels, vice-gouverneur général du Congo. — Chez l'auteur, 110, rue Théodore Verhaegen, à Bruxelles (1929).

[2] Voir, sur cette influence plusieurs fois contrecarrée, *Ami* 1911, p. 1052-55 ; et dans le *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique*, t. I, col. 1457-1522, l'article intéressant et fouillé de Paul Allard.

peu à peu instruits à l'humanité, et, ce qui était beaucoup plus excellent. ils étaient par après imbus des mystères de la religion chrétienne ».

La découverte du Nouveau Monde ouvrit au trafic des esclaves un débouché aussi étendu que durable. C'est au XVIe s. que commence le transport des esclaves africains en Amérique. Laissé tout d'abord à l'initiative privée, ce commerce devient bientôt le monopole de certaines sociétés particulières. Au XVIIIe s., il sera le privilège de quelques nations maritimes, en attendant qu'au XIXe il retombe aux mains de hardis traitants. L'histoire de la traite des esclaves ne peut donc être étudiée qu'en fonction de l'occupation progressive de l'Amérique par l'Espagne, et en tenant compte de la vie politique en Occident des Puissances maritimes.

Les premières initiatives officielles de la traite des noirs sont dues au « roi catholique » d'Espagne (23 janvier, 15 février 1510). Les premiers envois de nègres en Amérique avaient montré aux Espagnols que le travail d'un noir vaut plus que celui de quatre « Indiens. » Aussi les colons réclament-ils incessamment l'envoi de main-d'œuvre noire. Charles-Quint octroie pour sa part de nombreuses licences, et tout un trafic s'organise sur le placement de ces licences ; le gouvernement lui-même y recourra fréquemment pour en tirer de beaux revenus. Le Portugal, qui a trouvé au Brésil un pays plus accessible et des terres plus fertiles qu'en Afrique, y fait également transporter des nègres. La compagnie du Lagos aide puissamment à ce trafic. Pour les Espagnols comme pour les Portugais, le noir est donc une simple marchandise dont on tire bénéfice, et que le fisc lui-même frappe d'une redevance légale.

Dès le XVIe s., le nombre des noirs exportés est considérable. En Angola, dès 1576, le jésuite Garcia Simoëns évalue à 12.000 le chiffre des noirs exportés chaque année. Ainsi, à la fin du XVIe s., l'institution de la traite des noirs, qui vers la fin du moyen âge tendait à disparaître, retrouve une vie nouvelle et se développe en raison des découvertes : elle devient la base de la mise en valeur des Indes occidentales.

Espagne et Portugal, en se réservant le trafic négrier, n'instaurent cependant pas une nouvelle branche de commerce : ils ne font que développer une institution qu'admettent les idées du temps. Dès que les autres nations commerçantes de l'Occident tourneront leurs regards vers l'Amérique, elles s'intéresseront à la traite des esclaves, et le XVIIe s. verra les Hollandais, les Français, les Anglais chercher à accaparer un trafic qui leur ouvre la porte du Nouveau Monde. Ces nations établiront même, dans leurs nouveaux domaines coloniaux, le régime du travail servile, ce qui montre qu'à la place des Espagnols et des Portugais, elles n'eussent pas agi autrement qu'eux. A vrai dire, leurs gouvernements, comme tels, resteront étrangers au commerce négrier : ceux qui y prennent part ne sont que des corsaires ou des flibustiers ; mais les puissances auxquelles ressortissent ces derniers, encouragent et favorisent leurs entreprises, car le commerce des noirs ouvre un vaste débouché aux manufactures. Bien plus, s'étant emparées des Antilles, avant-postes du trafic américain, ces Puissances interviendront officiellement et lutteront pour réserver à leurs commerçants le monopole du commerce négrier. C'est ainsi que Louis XIV, ayant accepté pour son petit-fils la succession de la couronne d'Espagne, cherche à obtenir pour le commerce français le monopole de la traite aux colonies espagnoles. Voici des exemples typiques d'arrangements internationaux conclus en ce sens :

« La Compagnie de Guinée et de l'Assiente est constituée le 27 août 1701, et un traité conclu entre les rois de France et d'Espagne et le sieur Ducasse pour la fourniture d'esclaves aux Indes. En vertu de l'article 1er, la Compagnie devra introduire aux Indes en dix ans, du 1er mai 1702 au 1er mai 1712, 48.000 *pièces d'Inde* [1], « lesquelles ne seront point tirées du pays de Guinée, qu'on appelle Minas et Cap Vert, attendu que les Nègres de ces pays ne sont pas propres pour les Indes occidentales. » — En vertu de l'art. 2, la Compagnie sera tenue de payer pour chaque Nègre, pièce d'Inde de la mesure ordinaire, 33 écus 1/3. De plus, elle devra donner par avance à Sa Majesté espagnole 600.000 livres. Les rois de France et d'Espagne seront intéressés chacun pour un quart dans ses affaires (soit un million de livres tournois, art. 28).

Ce traité consacre en quelque sorte la mainmise de la France sur le commerce de l'Amérique, que convoitaient l'Angleterre et la Hollande. Prétextant son opposition irréductible à l'accession au trône d'Espagne d'un Bourbon de France, l'Angleterre déclare la guerre. Après une lutte désastreuse pour la France, la Grande-Bretagne met comme condition de sa reconnaissance de Philippe V comme roi d'Espagne, la concession du commerce des esclaves pour l'Amérique. C'est l'objet d'une stipulation spéciale dans les préliminaires de la paix et l'objet de l'art. 46 du traité d'Utrecht (1713) ; « La Compagnie anglaise de Guinée s'engage à introduire 144.000 *pièces d'Inde* dans les colonies espagnoles en trente années, à raison de 4.500 esclaves par an. Elle avance 200.000 couronnes au roi d'Espagne et doit lui payer un toss de 33 couronnes et demie par tête d'esclave. Le roi d'Espagne et le roi d'Angleterre ont droit chacun à un quart des bénéfices » (pp. 83-84).

Dans la suite, l'Angleterre donne au trafic dont elle a pour ainsi dire le monopole, toute l'extension dont il est susceptible et elle absorbe le commerce espagnol : annuellement, les Anglo-Saxons porteront aux Indes plus de 20.000 noirs provenant du Congo et de l'Angola.

[1] Le terme « pièce d'Inde » signifie un esclave ayant sept « quartos, » soit 1 m. 82 de hauteur, ne présentant aucun défaut physique, tel que la cécité, la gibbosité ou encore même une mauvaise dentition. On mesure les adultes qui n'ont pas cette hauteur, les enfants, et l'on obtient ainsi, en divisant le total obtenu, un certain nombre de « pièces d'Inde » dans une cargaison. Outre les conditions énumérées, l'esclave doit être âgé (apparemment) de 20 à 25 ans. On appelle « muleçons » les nègres entre 6 et 18 ans. Entre 8 et 15 ans, trois noirs forment deux pièces ; entre 4 et 8, il en faut deux pour une ; de 35 à 40 également. Au-dessus de 40, les Assientistes (fournisseurs) ne s'engagent pas à en prendre livraison, si ce n'est pour un prix infime. Les enfants à la mamelle sont donnés avec la mère, par-dessus le marché.

Nous avons déjà trouvé tous ces détails dans le roman *Etripe-Loups* (voir *Ami* 1929, p. 150 des couvertures jaunes).

Comment les nègres, introduits en Amérique en si grand nombre, ne sont-ils jamais arrivés à se reproduire suffisamment pour qu'on n'eût plus besoin de recourir à la traite ? Une lettre du gouverneur de la Martinique, en date du 11 avril 1764, dénonce les causes de cette insuffisance : mauvaise nourriture, excès de travail, maladies de toutes sortes. Un négrier de marque, Degrandpré, avoue sans détour le bas calcul qui inspire les maîtres par rapport aux esclaves : « Nous spéculions sur l'excès de leur travail, et nous ne craignions pas de les faire périr de fatigue, si le prix que nous obtenions de leurs sueurs égalait celui de leur achat. » Sans la traite, la population esclave des Antilles aurait fini par disparaître entièrement dans l'espace d'une quarantaine d'années.

La traite progresse encore au XVIII[e] s. ; mais déjà l'opinion publique commence à s'émouvoir sur le sort des Africains asservis aux travaux forcés. Des esprits généreux et passionnés s'efforcent de prouver, en France et en Angleterre, en s'appuyant sur le droit naturel et l'économie politique, ou en faisant appel à la religion, que l'esclavage des nègres est injuste, nuisible et antichrétien. Toutefois, la demande toujours croissante des denrées coloniales imprime encore au XIX[e] s. un accroissement extraordinaire au commerce de la main-d'œuvre. Au moment même où elle atteint son apogée, la traite des esclaves, sous la pression de l'opinion et d'un essor économique prodigieux qui ne peut plus se contenter de la main-d'œuvre humaine, sera précipitée dans son déclin et finalement presque totalement abolie.

C'est à la suite de la guerre de l'Indépendance de l'Amérique du Nord que l'Angleterre, à qui le marché des Etats-Unis est désormais fermé, deviendra nettement abolitionniste (1807). Le Portugal, obligé de demander l'appui de l'Angleterre contre la France, reconnaîtra en 1815 l'injustice du trafic négrier : le traité de Vienne prohibera le commerce d'esclaves dans l'Afrique portugaise, mais seulement au nord de l'Equateur ; au sud, il demeure toléré. En 1833, l'Angleterre abolit l'esclavage dans ses colonies : le bill d'affranchissement général donne la liberté à près de 800.000 esclaves. Quinze ans plus tard, la France fait le même geste dans ses colonies. Le Portugal en 1836 entre dans la même voie : toute exportation d'esclaves, soit par terre, soit par mer, est prohibée dans toutes les possessions lusitaniennes, au sud comme au nord de l'Equateur. Mais ces ordonnances devaient longtemps encore rester lettre morte : les bénéfices du commerce négrier étaient trop considérables pour arrêter les trafiquants. Les croisières autorisées par les gouvernements anglais et français contre les navires négriers ont un résultat assez inattendu : les risques qu'elles font courir au trafic honteux aboutissent simplement à faire augmenter le prix d'achat des esclaves ! Et donc, malgré décrets et croisières, la traite des noirs continue, même au milieu du XIX[e] s., et prend une extension surprenante. A ce sujet, le P. Rinchon donne des statistiques impressionnantes :

« En totalisant les données des tableaux, on trouve que, depuis 1807, époque de l'abolition de la traite en Angleterre, jusqu'en 1819, époque de l'établissement des croisières, deux millions 290 mille Nègres ont été enlevés à la côte d'Afrique. Sur ce nombre, 680 mille ont été expédiés au Brésil, 615 mille dans les colonies espagnoles et 562 mille dans les autres pays. Le *déchet,* pendant la traversée, a été de 433 mille. Depuis 1819 jusqu'en 1847, le nombre des Nègres exportés a été de deux millions 758.506, ainsi répartis : Brésil, 1.121.800 ; colonies espagnoles, 1.446.027 ; autres contrées, 562.000 ; *déchet,* pendant la traversée, 1.121.299 ; capturés depuis 1819, 117.380. Ce qui donne en totalité, depuis la prohibition, cinq millions 48.506 victimes de la traite. Ce qui représente une moyenne annuelle de 126.212. Ces chiffres sont en dessous de la réalité... En effet, les calculs produits devant le comité d'enquête de 1848 portaient le nombre d'esclaves exportés annuellement, de 1788 à 1840, à 140.000 et, de 1840 à 1848, entre 50.000 et 80.000 » (p. 106).

D'autres estimations sont encore supérieures aux chiffres de la Commission d'enquête. Quoi qu'il en soit, le P. Rinchon donne approximativement, pour le seul Congo, un total de 13.250.000 esclaves exportés en Amérique par les Européens depuis la découverte du Congo jusqu'à la fondation de l'Etat indépendant. Chiffre colossal, et qui explique comment le Congo et l'Angola, transformés en marchés d'esclaves, ont été dépeuplés et ruinés par la traite.

La citation que nous venons de faire parle du *déchet* qui se produit pendant les traversées d'Afrique en Amérique. Ce déchet est effrayant. Sans doute, des règlements assez humains existent touchant le transport des nègres ; mais ils ne sont pas observés. Voici une description bien capable de soulever notre horreur en expliquant le « déchet » :

« Les esclaves transportés n'ont aucun vêtement. Ils portent au cou un numéro gravé sur une feuille de plomb ou sur du bois et une cuiller attachée à une ficelle de latanier. Pendant la traversée, les captifs tressent avec des lataniers des cordes pour le navire, des paniers et des chapeaux pour l'équipage. En récompense, ils reçoivent quelques biscuits ou un peu d'eau de vie. Deux fois par jour, ils mangent des fèves bouillies légèrement épicées, puis ils doivent danser et chanter, — « cet exercice est salutaire, prévient le scorbut et entretient la bonne humeur. » Ils dorment sur le tillac sans autre matelas que leur graisse.

Sur les navires négriers anglais (vers la fin du XVIII[e] siècle), le pont est un peu exhaussé ainsi que la dunette. L'entrepont a une hauteur de cinq pieds huit pouces, coupé par une plate-forme de six pieds de largeur placée à la hauteur de trois pieds. Les esclaves couchent sur le plancher du pont et sur cette plate-forme. L'entrepont est divisé en trois sections : à l'avant se trouvent les hommes, au milieu les esclaves de moins de quinze ans, à l'arrière sont placées les femmes. Les malheureux doivent rester couchés. La place accordée à chaque homme est de 6 pieds de long sur un pied 4 pouces de large ; à chaque garçon, de 5 pieds sur 1 pouce 25 ; à chaque femme, de 5 pieds 10 pouces sur 1 pied 4 pouces ; à chaque fille, de 4 pieds 6 pouces sur 1 pied. Le

ministre anglais William Pitt, en 1788, fit mesurer quelques négriers de Liverpool. La place accordée à chaque esclave n'avait que 16 pouces (43 centimètres) de largeur : c'était moins d'espace qu'il n'en occuperait dans son cercueil.

Légalement, les navires ne jaugeant pas cent cinquante tonneaux ne peuvent embarquer plus de cinq Nègres par trois tonneaux. En fait, les traitants ont enregistré leurs navires pour un tonnage fort supérieur à la jauge réelle. Un navire de 300 tonneaux, ayant 100 pieds de longueur, du gouvernail à l'avant, dont 87 pieds de longueur utilisable et une largeur de 25 pieds, pouvait embarquer 470 esclaves et il en contenait plus de 600...

Par les mauvais temps, les esclaves restent étendus sur les planches de l'entrepont sans prendre d'air. Si l'impétuosité de la tempête oblige à fermer les écoutilles, les souffrances des malheureux deviennent indicibles. On voit les Noirs oppressés et comme étourdis, soulever péniblement leur poitrine pour ne respirer qu'un air infect et corrompu. Ils gémissent et crient au secours. La chaleur devient intolérable et beaucoup meurent suffoqués. Chaque jour les négriers trouvent des cadavres déjà en putréfaction enchaînés à des hommes encore vivants...

Sur le navire négrier la *Flor de Loanda,* capturé le 11 avril 1838 par la corvette anglaise le *Roover,* les esclaves sont si serrés que pour les visiter il faut se glisser auprès d'eux en rampant, pour tirer par les jambes ceux qui sont morts. La puanteur est épouvantable dans cet horrible amas de créatures humaines...

L'accablement et le découragement produisent chez (les esclaves) une langueur générale et une faiblesse extrême. Beaucoup cherchent le moyen de se donner la mort, soit en se jetant à la mer, soit en se heurtant contre les parois du navire ou en s'étranglant avec leurs chaînes ; d'autres refusent obstinément de manger. Le typhus, la soif, la chaleur, font en peu de temps de larges vides dans la cargaison humaine. On n'attend même pas toujours que les malades meurent pour les jeter par dessus bord. Qu'importe après tout au négrier ! C'est le « déchet » calculé dans les frais généraux ! » (pp. 202, 206, 208).

On voit par là que le *déchet* doit représenter un joli chiffre ! Si l'on s'en réfère au témoignage des capitaines négriers, le déchet ordinaire paraît avoir été avant la Révolution française de 7 à 8 %, et au XIXe s. de 25 %. Mais les faits rapportés par les voyageurs et les moralistes contredisent cette estimation et, sans crainte de se tromper, on peut conjecturer que la mortalité s'élevait à 20 % avant le XIXe siècle et au moins à 50 % à l'apogée de la traite... En prenant la moyenne de 20 % et de 50 %, nous aurions le chiffre effarant de 5.120.000 esclaves congolais morts pendant la traversée d'Afrique en Amérique avant le XXe siècle ! Et ce chiffre est encore vraisemblablement en dessous de la réalité !

Mais ce n'est pas tout. La revente des nègres en Amérique, dans les différentes colonies, outre les spectacles répugnants auxquels elle donne lieu, amène des sélections forcées. Seuls les nègres bien portants et suffisamment robustes trouvent des acquéreurs immédiats. Les autres, mal logés, mal nourris, deviennent, en attendant preneur, la proie des maladies et les victimes de la mort. On compte que sur mille esclaves saisis en Afrique, 200 périssent déjà au moment de la capture, dans la marche et pendant la détention sur la côte. Sur les 800 qu'on embarque, 4/10es périssent pendant la traversée, soit 320. Sur les 480 débarqués, 3/10es meurent dans l'année, soit 144. Il n'en reste donc que 366 à la fin de la 1re année[1]. Cette proportion effrayante appliquée au nombre total des noirs exportés du Congo par les Européens donnerait approximativement *10.320.000 morts* pour *5.565.000 travailleurs*. Et nous avons entendu l'aveu de Fénelon, gouverneur de la Martinique, sur la mortalité des esclaves dans les colonies ! Dans l'île de Cuba, on comptait une mortalité annuelle de 10 % parmi les employés aux sucreries, et de 5 % parmi les travailleurs des plantations de café.

* *

Comment un pareil commerce pouvait-il se justifier en regard des lois et de la conscience ? Le P. Rinchon n'omet pas d'aborder ce problème.

Au point de vue juridique, on a admis longtemps que l'esclavage, pris en lui-même et dégagé des atrocités dont l'histoire l'a vu si souvent compliqué, peut être juste dans son exercice, et ne s'oppose pas strictement au droit naturel, quoiqu'il soit peu en harmonie avec ses exigences. Il ne répugne pas essentiellement à la justice, affirmait-on, qu'un homme abandonne à un autre, même pour toute son existence, le travail que tous les jours l'ouvrier engage à son patron, à son maître, pourvu que les droits inaliénables de l'homme soient sauvegardés. Cette servitude peut être licite quand son origine est légitime, sa pratique irréprochable, et son but pur et conforme à la loi naturelle et divine.

Avant le XIXe s., les juristes admettaient donc que

« les colons pouvaient légitimement posséder comme esclaves les captifs pris dans une guerre juste contre les infidèles, ceux qui provenaient d'une mère esclave, les criminels, les enfants vendus par nécessité par leurs parents ; mais ils exigeaient de la part du maître le respect de l'âme, du corps, de la famille de l'esclave. Ils reconnaissaient, comme légale et licite, l'institution de l'esclavage qu'ils regardaient comme basée sur le Droit des gens, le droit coutumier des peuples. De par ce Droit des gens, positif et purement humain, introduit par la volonté et l'usage général des peuples, les maîtres des esclaves étaient considérés comme leurs possesseurs légitimes et les casuistes appliquaient à cette possession des esclaves et à ses modes d'acquisition les principes généraux du droit et de la justice. Ils déterminaient même les titres légitimes de cette propriété comme aussi les vices juridiques qui rendaient ces titres nuls et injustes » (p. 140).

A ces considérations d'ordre juridique s'ajoutaient d'autres considérations pratiques, tirées de

[1] Ce qui n'empêche pas les bénéfices colossaux réalisés par les négriers au XIXe s. Les traitants considèrent que, si une opération de traite sur quatre réussit, ils restent couverts de tous leurs frais. Le P. Zuchelli rapporte que Louis César Méneses quittant l'Angola, vers la fin du XVIIe s., emportait avec lui 1.500.000 cruzados (5.000 000 fr.) provenant du trafic négrier. Peytraud affirme que bien des grosses fortunes des habitants des ports français, en particulier de Nantes et de Bordeaux, n'ont d'autre origine que la traite, soit au temps où elle était à la fois autorisée et encouragée, soit quand elle fut prohibée. (*L'esclavage aux Antilles françaises avant 1789,* Paris, Hachette, 1897, p. 127). Il n'était pas rare que les ventes d'esclaves produisent un bénéfice net de 200 %.

l'état de barbarie dans lequel vivaient les nègres, et des avantages spirituels que pouvait procurer l'esclavage. « Ce trafic, écrit un gouverneur de l'Angola, délivre les noirs de la mort éternelle et temporelle, car ils se mangent entre eux et commettent beaucoup de cruautés, de sorte que c'est une action méritoire devant Dieu d'acheter à ces barbares leurs esclaves. » — Ajoutez encore les motifs pressants tirés de l'ordre économique, sans omettre la raison philosophique qui veut que les êtres estimés inférieurs travaillent pour la partie noble de l'humanité, et vous aurez un faisceau de raisons légitimant, tout au moins en apparence, la traite des esclaves : « *On a donc le droit de dire*, conclut le P. Rinchon (p. 157), *que jamais il n'y a eu d'institution plus généralement approuvée, plus solidement enracinée dans les mœurs d'un peuple, plus difficile à attaquer à cause des gros intérêts matériels qui s'y attachaient, plus inébranlable en apparence que l'esclavage des noirs dans les colonies des Européens.* »

Ne nous y trompons pas cependant. Théoriquement admissible, l'état de servitude, tel qu'il fut pratiqué dans la plupart des cas, était répréhensible. Les colons, en effet, jugeaient que l'état de servitude non seulement entraînait le travail du noir en leur faveur, mais encore plaçait sa personne même sous leur domaine et en leur possession. Cette fausse notion de l'esclavage, nous la trouvons clairement exposée à l'art. 35 du Code civil de la Louisiane : « L'esclave est celui qui est sous la puissance d'un maître et qui lui appartient, de sorte que le maître peut le vendre et disposer de sa personne, de son industrie et de son travail sans qu'il puisse rien faire, rien avoir, ni rien acquérir qui ne soit à son maître. »

De cette notion contraire à la dignité humaine, découlent tous les abus dont nous avons fait le triste et incomplet relevé. Négriers et colons étaient fatalement amenés par leur âpre désir du gain à traiter leurs esclaves comme des choses, des denrées commerciales. De là les excès que nous avons déjà constatés dans l'achat, le transport et la revente des esclaves. Dans l'utilisation des esclaves, mêmes excès répréhensibles :

« Les maîtres n'étaient pas volontairement durs, mais le travail des esclaves, sans rémunération aucune, ne pouvait leur être imposé que par la crainte des châtiments. Dix ou quinze fois plus nombreux que les Blancs, les esclaves n'étaient domptés que par la terreur. Les maîtres ne voulaient pas abrutir leurs esclaves, mais ils avaient intérêt à ce qu'ils fussent incapables de liberté et ils s'opposaient à tout ce qui pouvait former et élever leurs âmes. Les esclaves devenaient des êtres dégradés et vicieux. — La servitude par elle-même est abrutissante. Elle pousse au vol, car l'esclave vit au sein du luxe sans rien posséder ; à la paresse, car le travail, toujours pénible à l'homme, lui devient haïssable dès qu'il y est contraint ; au mensonge, par peur des châtiments ; à l'ivrognerie, parce qu'elle produit l'oubli momentané des maux ; à la débauche, parce qu'elle est, sous un climat qui stimule les passions, sans parler des maîtres qui les excitent, la seule jouissance qui n'exige ni l'argent que l'esclave n'a pas, ni la permission qu'il faut solliciter pour le mariage » (p. 164-165).

En fait, l'esclavage était donc un fléau, aussi bien pour les oppresseurs que pour les opprimés. Mais on cachait ces tares aux princes chrétiens qui devaient prendre la responsabilité morale de la traite, et plus d'un est resté persuadé qu'en autorisant la vente des esclaves, il demeurait dans les limites du droit et servait les vrais intérêts matériels et spirituels.

Quant à l'Eglise catholique, il est réconfortant de constater que, tout en admettant théoriquement la possibilité d'un esclavage conforme aux règles de la justice et du droit des gens, elle a toujours en fait protesté contre la manière dont s'exerçait le racolage des esclaves et leur mise en valeur. Le P. Rinchon cite deux cas d'intervention de l'Eglise contre la pratique de l'esclavage telle qu'elle avait lieu en fait. C'est la lettre de la Propagande au P. Jean Antoine de Montecucullo, du 6 octobre 1661 ; la Congrégation demandait

« qu'on empêchât par toutes sortes de moyens, même par les censures, que les marchands achetassent des esclaves qui fussent déjà chrétiens, cela étant indigne de la liberté qu'ils ont reçue au baptême ; qu'ils les achetassent païens, mais qu'avant de les transporter en Amérique, ils eussent soin de les instruire et de leur faire recevoir le baptême, à cause des dangers qu'ils courent sur mer, et pour engager ceux qui les achètent en Amérique, de les traiter avec plus de douceur, puisqu'ils doivent les considérer comme leurs frères en Jésus-Christ » (p. 158-159).

L'autre document, une réponse du Saint-Office (20 juin 1708), ne permet pas au Préfet apostolique du Congo d'accorder le baptême à un roi nègre qui ne voulait point renoncer à la traite des esclaves, *telle qu'elle se pratiquait en ses Etats*[1].

Le P. Rinchon aurait pu insister davantage sur le rôle modérateur de l'Eglise par rapport à l'esclavage. Son ouvrage sera, sur ce point, heureusement complété par l'étude déjà citée de Paul Allard. Pour tout le reste, il est un modèle de documentation et une source inépuisable de renseignements. La bibliographie qui le termine est certainement, et de beaucoup, la plus complète qui ait paru sur la question de l'esclavage. De nombreuses gravures illustrent le texte.

Q. — Louise fait à son confesseur extraordinaire l'aveu d'une faute grave bien déterminée *contra Sextum*. Elle en reçoit l'absolution ; mais aussitôt après l'avoir reçue, elle répare un oubli involontaire en déclarant une circonstance grave qui ajoutait à son péché une malice d'espèce différente. Le prêtre ne juge pas à propos de lui renouveler l'absolution, et le lendemain Louise communie, intimement persuadée qu'elle

[1] Il s'agissait du roi d'Angoy, qui, épris de la fille du comte de Sogno, la demandait en mariage et promettait, pour l'épouser, d'embrasser le christianisme : ce qui ouvrait aux missionnaires de nouvelles perspectives d'apostolat fécond dans ces régions païennes. (MICH A TUGIO, *Bullarium Capuccinorum*, t. VII, fol. 209-218 ; Romæ 1752).

n'est plus tenue à rien pour cette circonstance, si bien que revenue à son confesseur ordinaire, elle ne lui en parle pas davantage.

Plus tard cependant, sa conscience s'alarme ; mais elle n'ose déclarer le péché en question à son confesseur ordinaire ; elle préfère renouveler son accusation au confesseur extraordinaire qui l'a déjà entendue ; et comme celui-ci est absent pour plusieurs semaines, elle prend le parti de différer son nouvel aveu jusqu'à son retour, en continuant dans l'intervalle ses confessions ordinaires au prêtre qui est dans l'habitude de l'entendre. — *His dictis :*

1° La conduite du confesseur extraordinaire auquel Louise s'est adressée est-elle à l'abri de tout reproche ?

2° Que faut-il penser des confessions et des communions de Louise aux différentes époques susdites ?

R. — Ad I. Votre cas de conscience trouvera facilement sa solution à la lumière des principes exposés naguère dans l'*Ami*, 1929, p. 641 et suiv.

La circonstance grave ajoutant au péché déclaré une malice d'espèce différente constitue numériquement et spécifiquement un péché. Pour satisfaire à la loi d'intégrité qui oblige à déclarer « omnia et singula peccata, » cette circonstance doit donc être déclarée. En bonne théologienne, Louise, connaissant l'obligation qui lie le pénitent de soumettre, quand on s'en souvient, au pouvoir des clefs les péchés involontairement omis en confession, accuse aussitôt son péché.

La pénitente étant par ailleurs bien disposée, le confesseur doit lui donner l'absolution, car c'est pour qu'il soit absous directement que le péché doit être rapporté au pouvoir des clefs. Alexandre VII a condamné la proposition suivante (11e) : « Peccata in confessione omissa seu oblita, ob instans periculum vitæ aut ob aliam causam, non tenemur in sequenti confessione exprimere. »

Régulièrement, c'est tout de suite que le confesseur donnera l'absolution, bien qu'il puisse cependant la retarder à la prochaine confession. Sans doute, il n'y a pas d'obligation stricte de la donner immédiatement après l'accusation, puisque le péché ayant été remis par la première absolution qui vient d'être donnée, le pénitent s'éloigne en état de grâce. Mais tous les auteurs le conseillent, précisément pour prévenir les complications qui ont surgi dans le cas de Louise.

Et pourquoi ne la donnerait-on pas séance tenante ? Le pénitent apporte une nouvelle matière qui réclame, non pas une rémission qui est faite, mais une absolution obligatoire. Le laisser partir, c'est le laisser soumis encore à un règlement définitif qui ne sera pas sans le contrarier ; car tant qu'il n'a pas reçu quittance de sa dette, encore qu'il aie fait le nécessaire pour se libérer, il reste officiellement débiteur. Et s'il ne revenait point, par ignorance ou par mauvais vouloir ? Voilà une dette qui par l'incurie du confesseur ne serait pas effacée. Car le confesseur seul, à qui l'accusation a été faite, peut absoudre. Et si c'est lui qui s'éloigne ? Le pénitent se verra dans l'obligation de déclarer sa faute à un autre confesseur. Mais c'est lui imposer un joug onéreux, lui rendre odieuse la confession. C'est pourquoi le confesseur prudent absoudra séance tenante, il réitérera la formule d'absolution avant de congédier son pénitent.

Le confesseur n'y a pas songé et Louise a connu l'angoisse. Cette angoisse, s'il y a songé, et que volontairement il se soit réservé de donner l'absolution dans la prochaine confession, le confesseur aurait dû la prévenir. Il lui eût suffi de dire à sa pénitente : « Ne vous inquiétez pas, puisque tous vos péchés sont pardonnés, et si quelque péché oublié dans cette confession vous revient en mémoire, vous n'aurez pas à le dire à votre confesseur ordinaire, mais vous me le rapporterez à moi-même dans la première confession que vous me ferez. »

Mais ce langage, le confesseur pouvait-il le tenir ? — Oui. Car la loi de l'intégrité de la confession est une loi positive qui admet des dispenses pour des raisons graves, parmi lesquelles on énumère une invincible répugnance du pénitent (extrinsèque à la confession même du péché, cela va sans dire) à révéler sa faute au confesseur. Or, vraisemblablement, c'était le cas pour Louise. Elle ne répugnait pas à confesser sa faute, puisqu'elle venait de l'accuser dans le détail même de l'espèce infime et des circonstances ; mais elle avait horreur de la dire à son confesseur ordinaire, au point qu'elle eût préféré délaisser et confession et communion. La répugnance extrinsèque à l'aveu était donc de nature à motiver une dispense temporaire à la loi d'intégrité.

D'autre part, s'il convient de ne pas urger outre mesure la loi d'intégrité quand il s'agit d'un péché qui n'a pas encore été remis, à fortiori est-il indiqué d'user d'épikie s'il s'agit d'un péché qui vient d'être pardonné, mieux encore d'être confessé *in specie*, et qui n'attend plus que la formalité officielle proclamant le jugement d'absolution. C'était plus qu'il n'en fallait pour autoriser Louise à taire son péché à son confesseur ordinaire et à attendre l'absolution du confesseur extraordinaire à qui elle en avait fait l'aveu.

On objectera peut-être, et la pratique des fidèles instruits par leurs pasteurs de rapporter les péchés oubliés dès la première confession suivante, et la proposition condamnée citée plus haut. — Ce serait à tort, puisque, nous le savons, la loi d'intégrité comporte des dispenses possibles pour des raisons graves, et que la proposition visée a été condamnée non point parce qu'elle niait l'obligation de rapporter à la première confession suivante les péchés oubliés, mais parce qu'elle niait l'obligation de les rapporter. La pratique de l'Eglise, coutume ayant force de loi tant qu'on voudra, très sage pour éviter les inconvénients que nous avons signalés, n'est pas cependant d'une rigueur inhumaine, ni ne saurait être plus sévère dans son interprétation que la loi elle-même, qui ne prescrit pas formellement de rapporter les péchés oubliés *à la première prochaine* confession. Sachons donc user d'épikie quand il

le faut, surtout quand le mieux risque d'être l'ennemi du bien.

Pour revenir à la manière d'agir du confesseur extraordinaire, nous dirons, sans l'incriminer de faute, qu'il eût mieux fait de se conformer à l'enseignement général des auteurs, à la pratique des confesseurs, à la raison prudente, et de réitérer séance tenante l'absolution. Théoriquement, sa conduite est indemne et défendable, mais pratiquement il la faut abandonner. Chaque fois donc qu'un pénitent, après l'absolution donnée, confessera une faute grave oubliée, qui constitue un péché numériquement distinct de ceux accusés, on lui renouvellera sur-le-champ l'absolution.

Ad II. Que faut-il penser des confessions et des communions de Louise ?

1° Elle n'était pas tenue de se confesser plus tôt qu'à l'ordinaire. Jusqu'à sa première confession à son confesseur ordinaire, elle pouvait *tuta conscientia* s'approcher de la sainte Table, puisqu'elle était en état de grâce, son péché ayant été remis indirectement. Et ainsi déjà tant que les scrupules ne se sont pas élevés dans sa conscience. C'est ce qu'elle a fait; elle a donc bien fait.

2° Quand elle a commencé à douter de la régularité de sa conduite, elle devait résoudre le doute pratique, soit directement, soit indirectement au moyen d'un principe réflexe, et se former la conscience. C'est encore ce qu'elle a fait, et fort à son honneur, puisqu'elle a pris la bonne solution. Le doute expulsé, elle agissait avec une conscience pratiquement certaine. Or, celui qui agit avec une telle conscience, qui est la règle prochaine de nos actions, ne pèche point, même s'il se trompe. Louise n'a donc pas péché en faisant à son confesseur ordinaire son péché indirectement remis. Et il n'y a pas d'inquiétude à avoir au sujet ni de ses confessions, ni de ses communions.

3° Il en irait autrement si elle avait agi avec une conscience douteuse, omettant de se renseigner et de chasser le doute qui l'obsédait, s'exposant au péril de commettre une série de sacrilèges. Dans ce cas, bien que pourtant sa conduite concordât en fait avec la vérité objective, elle eût péché et commis des confessions et des communions sacrilèges. Car celui qui agit avec une conscience douteuse, celui qui risque le péché en s'écriant : « Tant pis ! » pèche effectivement en acceptant l'hypothèse du péché possible.

Le confesseur extraordinaire, quand il retrouvera Louise, devra donc s'assurer si elle avait pris soin de former sa conscience. Il n'oubliera pas, cette fois, de songer que des actes objectivement bons, comme la confession et la communion, peuvent être formellement péchés, du fait d'une conscience vinciblement erronée. Et pour plus de détails, il se reportera utilement à son auteur de morale, au traité *De Conscientia*.

4° Louise avait un bon moyen, plus pratique, de s'en tirer sans tant de soucis : c'était d'accuser le fameux péché comme un péché de sa vie passée. Elle le pouvait en effet sans mentir à son confesseur ordinaire, puisque entre la dernière confession faite à celui-ci et la présente, il y avait eu la confession faite au confesseur extraordinaire dans laquelle le péché incriminé avait reçu le pardon par une absolution sacramentelle valide. Elle eût ainsi évité la honte de l'aveu qu'elle redoutait, et conformé sa conduite à la règle générale qui interdit d'instituer une confession entre celle où le péché a été omis par oubli involontaire, et celle où il est accusé pour recevoir son absolution directe. C'eût été certainement plus expéditif que de se former la conscience en invoquant le bénéfice d'une exception à la loi générale de l'intégrité.

En résumé, ni le confesseur, ni la pénitente n'ont été vraiment pratiques ; mais ni l'un ni l'autre, nous aimons à le croire, ne se sont mis en faute devant Dieu.

Q. — Un prédicateur peut-il, en toute sécurité pour ses auditeurs (âmes adonnées à une vie intérieure sérieuse), prêter à S. Joseph mourant des vues extraordinaires sur l'avenir : sur les événements de la vie du Christ, sa Passion, sa Résurrection, par exemple ; mais aussi sur l'établissement de l'Eglise, continuatrice du Christ ; et sur la constitution du corps mystique à travers les temps, sous l'influence secrète du Saint-Esprit ? D'où, si cette doctrine est assez sûre, on affirmerait avec vraisemblance que, dès ce moment-là, S. Joseph pouvait s'intéresser à nous... Mais en tout cas, au jour de sa fête il écoute nos prières et intercède plus spécialement pour nous auprès de Dieu.

R. — Il n'y a aucun doute qu'au jour où l'Eglise célèbre la fête d'un saint, l'intercession de celui-ci se manifeste d'une façon plus particulière. Ce n'est là qu'un cas spécial de la gloire accidentelle des élus. Il est donc tout à fait loisible à un prédicateur d'affirmer que S. Joseph « au jour de sa fête écoute nos prières et intercède plus spécialement pour nous, » c'est-à-dire que, ce jour-là, la puissance de son intercession se manifeste plus volontiers.

Mais il n'est pas du tout nécessaire de relier cette puissance actuelle de S. Joseph aux vues extraordinaires qu'il aurait pu avoir sur l'Eglise et ses membres au cours de sa vie mortelle, ou tout au moins au moment de quitter ce monde. Nous avons maintes fois expliqué que Dieu accorde aux saints, soit dans la vision béatifique, soit surtout dans la science infuse, la connaissance nécessaire des hommes et des choses d'ici-bas, pour qu'ils puissent s'intéresser à nous, connaître nos besoins, entendre nos prières et intervenir en notre faveur.

Tout autre est la question des vues extraordinaires prêtées à S. Joseph sur l'avenir, avant de quitter ce monde.

En soi, l'affirmation de votre prédicateur pourrait se soutenir dans une certaine mesure. Voici ce qu'un auteur absolument sûr, le cardinal Lépicier, écrit au sujet de la science infuse, requise pour ce don de claire vue sur l'avenir, et que votre prédicateur attribue à S. Joseph :

« Outre la science acquise, il faut reconnaître en S. Joseph une certaine science *infuse*. Il s'agit non d'une science infuse *par essence* (celle qui comporte, comme moyen de connaissance, des espèces purement intelligibles divinement communiquées), mais d'une science infuse *accidentellement,* qui sans doute provient de l'action de Dieu dans l'esprit, mais conserve néanmoins son rapport naturel avec les images sensibles. La Sainte Ecriture ne nous affirme-t-elle pas que S. Joseph fut à plusieurs reprises instruit par le ministère d'un ange ? Tout d'abord, quand il reçut l'ordre de recevoir Marie pour épouse, nonobstant son état de grossesse (Matth., I, 20) ; puis, quand le ciel lui imposa de fuir en Egypte *(ibid.,* II 13 sq.) ; ensuite, quand il dut revenir dans la terre d'Israël *(ibid.,* 20, 21) ; enfin quand il fut averti en songe de se retirer en Galilée...

Mais S. Joseph reçut-il aussi quelque connaissance essentiellement infuse, je n'oserais le nier, surtout au cours des principaux événements de sa vie, par ex. à la naissance du Christ il dut avoir une connaissance plus parfaite du mystère de l'Incarnation, dont il était le gardien fidèle [1]. »

A ce titre, on pourrait, avec Benoît XIV, dire de S. Joseph qu'il fut « vraiment prophète. » Mais faut-il étendre ce don de prophétie à tous les événements consécutifs à la Passion de Jésus-Christ : l'établissement de l'Eglise, la constitution du corps mystique, etc. ? Le cardinal Lépicier affirme timidement *(negare non auderem)* la connaissance prophétique accordée à S. Joseph relativement au mystère de l'Incarnation. Il conviendrait donc d'être plus circonspect en ce qui concerne une conséquence lointaine de ce mystère.

Nous ne saurons jamais assez nous pénétrer, en ces sortes de sujets où le fondement révélé manque totalement, de la prudence recommandée par le grand théologien Suarez, précisément à l'occasion des prérogatives de S. Joseph : « Quels dons de science et de sagesse, quelles grâces gratuitement données, ont été l'apanage de ce grand Saint, nous l'ignorons. L'Evangile nous enseigne simplement qu'il a reçu parfois des communications angéliques et des révélations prophétiques. Pour le surplus, affirmons simplement qu'il a été au moins instruit de tout ce qu'il était opportun de connaître pour remplir son ministère près de Jésus et de Marie. Le reste nous est totalement inconnu [2]. »

Q. — Un industriel catholique a-t-il le droit de fabriquer des fétiches, un commerçant catholique le droit d'en vendre ?

R. — La question ne nous venant pas d'un pays nègre, nous pensons qu'il ne s'agit pas de fétiches proprement dits, c'est-à-dire, de ces objets auxquels certains infidèles rendent un culte religieux.

Pendant la grande guerre, nous avons vu les troupes noires du Sénégal pratiquer la religion de leurs fétiches. Quel est celui de ces braves noirs qui n'avait pas, pour s'élancer sur l'ennemi, son amulette protectrice, son « grigris » porte-bonheur ? Mais nous avons vu aussi de nos soldats français, nés sur le sol de la mère-patrie, confier leur sort à une étoile, mettre leur confiance dans une breloque porte-bonheur. La vogue de « Nénette et Rintintin » n'eut d'égale à ce moment que la sottise humaine, qui, dit-on, est incommensurable.

Il y a donc deux sortes de fétiches, que nous appellerons, pour les distinguer dans une classification des plus simples : le fétiche du noir et le fétiche du blanc.

Le fétiche du noir jouit d'un véritable culte. Il a ses prêtres qu'on appelle les féticheurs, ses fidèles, ses fêtes, sa liturgie. C'est un objet le plus souvent inanimé : une statue, une pierre, un coquillage ; parfois un être vivant, un arbre, un animal, mais habité ou influencé par un esprit invisible qui lui confère des propriétés merveilleuses. Le fétiche est éminemment tutélaire : il préserve l'homme, la famille, la nation, des malheurs qui les menacent ; il est bienfaiteur aussi : il apporte la santé, la fécondité, la richesse, le bonheur. Mais il n'a de valeur que s'il a été préparé et consacré par des formes rituelles déterminées. Le fidèle le vénère à l'égal d'un dieu.

Le fétiche du blanc n'a pas autant d'honneur et ses adeptes ne croient pas autant à sa puissance. Aussi est-il vulgairement mis en vente à la devanture des joailliers, dans les bazars, chez les marchands de bibelots. Car ce n'est guère qu'un bibelot, qui doit sa fortune à la sottise et son invention à la rapacité d'un malin, habile exploiteur de la superstition. Quelques-uns attachent à le porter une foi sincère, mais la grande majorité est, en cela comme en bien d'autres choses, esclave de la mode. C'est la mode d'avoir dans sa poche un fer à cheval, de cacher de la corde de pendu dans son porte-monnaie, de décorer son portefeuille d'un trèfle à quatre feuilles, de suspendre à sa chaîne de montre un petit cochon d'ivoire ou une corne de corail, de porter en broche un nº 13 encerclé, etc., etc. Tout cela ce sont des porte-bonheur. La foule n'y croit guère, mais c'est la mode, et chacun fait comme tout le monde.

Ces pratiques sont une déviation du sens religieux. Et il est à remarquer que l'engouement pour les fétiches est en raison directe de la diminution de l'esprit de foi. C'est qu'en effet ils sont une superstition. L'Eglise les condamne comme toute superstition. C'est pourquoi les fidèles devraient, même s'ils n'y croient pas du tout, s'abstenir d'en faire usage, et bannir de leurs parures ces objets stupides, pour orner leurs personnes et leurs demeures d'insignes religieux, qui symbolisent leur foi et jouissent d'une réelle efficacité due à la prière de l'Eglise qui les a bénits.

Le prêtre a le devoir de mettre en garde ses ouailles contre tout ce qui est de nature à diminuer l'esprit de la vraie foi. Il prêchera la vanité de cette confiance que les mondains à la foi superficielle mettent dans leurs fétiches. Il dénon-

[1] *De Sancto Joseph*, p. 176-177.
[2] *In III part. Sum. theol.*, q. 29, disp. VIII, sect. II, n. 7.

cera le danger pour la foi à suivre cette mode stupide, et le scandale à étaler, parfois à côté d'objets religieux bénits, des symboles d'incroyance ou de superstition.

Naturellement, la question viendra un jour ou l'autre à son tribunal : Faut-il interdire ou tolérer la fabrication et la vente des fétiches ?

Puisque nous avons distingué, parlons d'abord des fétiches noirs.

Le fétichisme est une religion ou une similireligion, fausse bien entendu. Les fétiches sont quasi des idoles, qui ne sont pas adorées pour elles-mêmes, c'est vrai, mais pour l'esprit qu'elles recèlent. Leur usage bien déterminé est de mettre le fidèle en communication avec l'esprit invisible. C'est un usage pernicieux. Fabriquer ou vendre de telles idoles, c'est donc concourir à entretenir, à propager une doctrine fausse, une pratique cultuelle essentiellement mauvaise.

Toutefois nous distinguerons : fabriquer ou vendre ces fétiches en pays païen où ils serviront certainement à un usage pervers, ne saurait être licite. Mais en pays civilisé et chrétien où ils serviront à enrichir un musée, à décorer un salon, bref, où ils seront traités en simples objets de curiosité, vente et fabrication seront autorisées. Dans le premier cas, en effet, il y aurait coopération formelle au culte païen ; dans le second, il n'y a aucune coopération.

Les fétiches blancs ? — Par leur nature, ils ne sont pas essentiellement le symbole d'une superstition et ils n'ont une signification mystique que pour ceux qui veulent bien la leur attribuer, la plupart les regardant comme des objets quelconques d'art décoratif, de bijouterie, de parure. C'est pourquoi il convient encore de distinguer :

En vue d'un acheteur qui n'en fait pas le symbole d'une superstition, nous permettrons la vente et la confection, qui se réduisent, en effet, à la vente et confection d'un objet indifférent. Mais nous serions heureux de recommander tant au fabricant qu'au vendeur surtout, de proposer à leurs clients d'autres articles moins ridicules et plus décoratifs.

Avec un acheteur superstitieux, qui croit à l'efficacité du fétiche, il n'en irait pas de même. En principe, nous interdirions la vente ou la fabrication, parce que ce serait favoriser la superstition. En fait, nous l'autoriserions pour une cause grave (par ex. le manque à gagner pour le commerçant, car son client ira se servir chez le voisin), mais non sans une protestation du vendeur ou du fabricant pour marquer qu'il vend l'objet demandé en faisant abstraction de la signification que le client veut personnellement lui attribuer, et qu'il n'a pas en lui-même. Point ne sera besoin pour cela de faire un sermon au client, il suffira de traiter son fétiche avec quelque ironie, par exemple : « Vous y croyez, à votre fétiche ? Allons donc ! » Bref, sans motif, nous refusons la permission de vendre au superstitieux ; nous l'autorisons pour une raison sérieuse, avec protestation.

Bien entendu, nous avons supposé, en tout ceci, des fétiches honnêtes ; car s'il s'agissait d'objets obscènes, ils ne sauraient dans aucun cas être ni fabriqués ni vendus licitement.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Bibliothèque catholique des sciences religieuses. — **Les grandes thèses de la philosophie thomiste**, par le P. SERTILLANGES, O. P. In-12 de 248 p. — **Le Péché et la Pénitence**, par le P. GALTIER, S. J. In-12 de 216 p. — **Vie chrétienne et Vie spirituelle**, par le P. Y.-E. MASSON, O. P. In-12 de 226 p. — **La Sainte Vierge**, par B.-M. MORINEAU, S. M. In-12 de 221 p. — Chaque vol. 12 f.; Paris, Bloud et Gay (1929).

I. — Le grand mérite du P. Sertillanges, dans les innombrables exposés qu'au cours de sa brillante carrière il a déjà faits de la pensée de S. Thomas, c'est de présenter cette pensée, sans la déformer ni la diminuer, de façon à l'adapter aux conditions du lecteur. Sous sa plume, à qui le ciel a fait don d'un pouvoir en quelque sorte magique, les vieilles formules quittent leur aspect rébarbatif et prennent un air accueillant qui les met au diapason des exigences contemporaines. Il semble que tout ait été dit sur *les grandes thèses de la philosophie thomiste*. Les commentaires écrits au cours de ces dernières années sur les vingt-quatre thèses sanctionnées par la Congrégation des Etudes paraissaient avoir épuisé le répertoire. Mais non ! Voici, sur le même thème, un livre complètement nouveau. Pour les gens d'étude, le P. S. avait composé son *S. Thomas d'Aquin* (cf. *Ami* 1910, p. 999). Aujourd'hui, il écrit pour un public tout uniment *composé d'hommes :* « A l'égard de la philosophie, dit-il, un homme simplement homme est celui qui apporte à la science, en dehors de toute préoccupation spéciale, l'inévitable curiosité du vivant, le besoin essentiel de l'esprit, que l'essentiel de la science devra satisfaire. Il ne s'agit plus ici de technicité élémentaire ou savante d'un côté, d'esprit écolâtre de l'autre, mais du contact direct de l'homme qui est et qui pense avec ce qui est et peut être pensé. » C'est donc à ce degré de simplicité qu'il entend, dans le présent travail, ramener la doctrine thomiste. Elle s'y prête d'ailleurs à merveille, car à la lucidité et à la précision technique, S. Thomas a toujours allié, si l'on peut dire, la largeur de vue du profane intelligent. Il s'agit donc beaucoup moins de faire *apprendre* que de faire *comprendre*.

C'est vraiment toute la philosophie thomiste en ce qu'elle a de fondamental et d'essentiel, que le savant dominicain « fait comprendre » à ses lecteurs : les problèmes de l'être et de la connaissance ; le problème de la source d'être, c'est-à-dire de Dieu, avec les précisions nécessaires sur l'analogie de nos connaissances relatives à Dieu ; la création ; la providence et les questions difficiles qui s'y rattachent : problèmes de la science divine, cause des êtres ; de la volonté divine toute-puissante et libre ; du mal en face de la providence, et du libre arbitre humain en regard de la causalité divine ; problèmes de la nature et de la vie, de l'âme humaine et de son activité morale. Ce sont bien là les grandes lignes de toute la philosophie thomiste : critique de la connaissance, théodicée, cosmologie et psychologie rationnelle. Et tous ces problèmes sont agités, discutés d'une façon aussi vivante qu'actuelle, de façon à être compris de ceux-là même qui sont parfaitement ignorants des terminologies scolastiques.

Une fois de plus est mise en relief l'actualité toujours plus grande de cette philosophie traditionnelle qui est l'expression même d'une vérité toujours égale à elle-même, toujours parfaitement équilibrée.

II. — *Le Péché et la Pénitence* est un de ces ouvrages sur lesquels il importe d'attirer spécialement l'attention du clergé et des fidèles instruits. Si la pénitence est un sacrement, elle est d'abord et plus encore une vertu, et parce que la confession des fautes est indispensable, il ne faudrait pas se laisser pratiquement aller à croire qu'elle suffit par elle-même pour obtenir la rémission des péchés. Telle est la leçon, éminemment salutaire et morale, de tout le livre. Mais pour mettre en relief cette salutaire leçon, que de richesses théologiques ont été exploitées, tirées de la mine inépuisable de la tradition catholique à la lumière des enseignements officiels de l'Eglise et même des simples données naturelles de la droite raison !

Tout le préambule sur le péché, sa malice, ses conséquences, ses servitudes, nous conduit à constater que le pardon que l'homme en recevra de Dieu ne sera qu'un effet de la miséricorde : le pécheur n'y a droit en justice en aucune façon. Et pourtant cet effet de la miséricorde est possible ; il *est* réellement. L'Ancien Testament lui-même en ébauche la révélation progressive ; mais c'est dans le Christ et par l'Eglise qu'il se manifeste pleinement.

Toutefois, si Dieu veut pardonner, il y met une *condition :* la coopération de l'homme à sa restauration surnaturelle. Dieu exige que l'homme « se convertisse », c'est-à-dire se détourne du péché, fasse effort pour se reporter vers Dieu. C'est l'obligation de la pénitence, obligation d'une nécessité rigoureuse et absolue, point capital de la foi catholique. Cette condition, déjà exprimée avant le Christ par les prophètes et le psalmiste, a été maintenue par N.-S. Jésus-Christ. L'initiative de la conversion vient de Dieu, puisque sans la grâce divine elle est irréalisable ; et par là, le pardon des fautes conserve son caractère de totale gratuité.

Cette condition présupposée, il faut envisager les *moyens* par lesquels Dieu remet le péché. Un moyen universel existe, la contrition ou la charité parfaite. Mais une difficulté subsiste, celle de savoir d'une façon certaine si vraiment contrition ou charité ont rempli les conditions exigées pour leur perfection. Dans sa miséricorde, le Sauveur a donc établi un moyen plus sûr ; non pas la foi, comme le prétend Luther, la foi n'étant qu'un principe éloigné de la justification, mais les sacrements. Trois sacrements au moins sont destinés à assurer la rémission des fautes : pour les non-baptisés, le baptême ; pour les baptisés, la pénitence ou à son défaut l'extrême-onction.

Jésus-Christ a-t-il vraiment concédé à son Eglise le pouvoir de remettre les péchés ? On n'en saurait douter, après les paroles solennelles qu'il lui adresse en la personne des apôtres : « Ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis ; ceux dont vous les retiendrez, ils leur seront retenus » (Jo., XX, 21-23). Fondant son Eglise, Jésus-Christ savait parfaitement que les hommes qui la composeraient seraient, malgré leur vocation à faire partie de la société des saints, sujets aux tentations et aux faiblesses. Même aux temps de sa plus grande ferveur, l'Eglise a toujours compris qu'elle pouvait pardonner les péchés au nom du Christ. Elle a toujours compris que la parole du Christ est aussi universelle que possible, et qu' « elle n'excepte aucune espèce de péchés ni aucune catégorie de pécheurs », pourvu qu'il s'agisse de baptisés, soumis au pouvoir de l'Eglise.

Mais l'Eglise a-t-elle eu toujours conscience de son pouvoir ? L'a-t-elle toujours exercé dans toute son étendue ? Ici se présentent toutes les difficultés tirées de la discipline pénitentielle primitive, selon laquelle, pour certains crimes, on refusait la pénitence aux relaps au cours de leur existence et même, en quelques églises, à l'article de la mort. Avec un souci constant de l'objectivité nécessaire en pareille matière, le P. Galtier conclut de l'examen des faits qu'aucun d'eux « ne dénote un doute quelconque sur l'étendue du pouvoir de l'Eglise ; le refus d'en faire usage tenait, non pas à la nature des péchés commis, mais aux conditions spéciales dans lesquelles se produisait la demande d'absolution : leur situation (des coupables) avait fait de leurs fautes, plus encore qu'un scandale, un défi aux préceptes fondamentaux du christianisme ; leur impénitence affectée et prolongée pouvait être du plus pernicieux exemple. On se préoccupait avant tout d'en prévenir les conséquences... A ces préoccupations de l'intérêt général se joignait aussi sans doute un rigorisme réel dans l'estimation des dispositions manifestées par ces convertis de la dernière heure : on croyait difficilement à la sincérité de leur repentir... » Et puis, il est permis de croire qu'en maintes régions on recevait, à défaut de réconciliation publique, au moins une absolution privée. Toutefois, le P. Galtier avoue que cette question d'une pénitence privée est fort obscure et mériterait une étude plus approfondie que ne le permet l'état actuel des recherches historiques sur ce point.

Que l'Eglise romaine n'ait jamais pratiqué un rigorisme excessif, que par conséquent il n'y ait pas eu chez elle ce relâchement que supposent les reproches adressés par Tertullien à un évêque qu'on avait cru être le pape Calliste, la chose paraît certaine. Elle serait même bien mieux démontrée s'il était vrai, comme le pense avec quelques autres critiques le P. Galtier, que l'évêque en question fut, non pas Calliste, mais un certain Agrippinus. Ainsi s'évanouirait la difficulté classique.

Le reste du volume a trait surtout à la partie morale du sacrement : les conditions du pardon sacramentel (contrition, attrition même simplement de crainte, confession, satisfaction et indulgences), et la nécessité du pardon sacramentel par l'absolution. A l'occasion de ce dernier point, l'auteur fait une intéressante excursion dans la discipline de la primitive Eglise et montre clairement que celle-ci n'a jamais laissé penser aux fidèles que son intervention ne fût aucunement nécessaire pour obtenir le pardon de Dieu. La théorie sur ce point s'affirme dans la condamnation des Montanistes, qui réservaient le pardon de certaines fautes à Dieu seul. Elle se retrouve dans les plus anciens traités de la pénitence, celui d'Hermas au milieu du IIe siècle, celui de Tertullien au IIIe : la pénitence à laquelle ces auteurs exhortent les fidèles est manifestement celle qui aboutit à une réconciliation par l'Eglise et sous son contrôle. Elle s'affirme également dans la conception générale de la rémission du péché, rémission, dit S. Ambroise, « confiée aux apôtres, afin d'éviter que les péchés à délier promptement ne demeurent pas longtemps liés ». La nécessité d'une absolution par l'Eglise est exprimée en toutes lettres dans les écrits des anciens docteurs, S. Cyprien, S. Hilaire, le pseudo-Basile, auteur du commentaire sur Isaïe, S. Ambroise, S. Pacien ; et surtout dans la doctrine officielle des deux plus grands papes de cet âge, S. Célestin (dans sa lettre aux évêques de la Viennoise et de la Narbonnaise) et S. Léon (dans sa réponse à Théodore, évêque de Fréjus) : « Le pardon de Dieu, écrit ce dernier, ne peut être obtenu que par les supplications des prêtres ». La *pratique* de l'Eglise montre bien la persuasion où l'on était de la nécessité d'une absolution conférée par le prêtre à la suite de la confession des fautes. Nous voyons les pasteurs, S. Cyprien, S. Denis d'Alexandrie, le concile de Nicée, S. Augustin, s'inquiéter du sort des catéchumènes et des pénitents non encore réconciliés. Tous demandent qu'en danger de mort on veille à leur donner le baptême ou l'absolution. A cette sollicitude des pasteurs répond, tout au moins en cas de danger, l'empressement des fidèles à recourir à la pénitence.

De ces faits, il ressort que c'est un préjugé de

croire que la pénitence fut restreinte à quelques grands coupables. Le recours à la pénitence ecclésiastique était, aux premiers siècles, bien plus général qu'on ne se croit parfois autorisé à le penser. Malheureusement, nous ignorons les modalités de cette pénitence privée appliquée aux fautes « moindres ».

Un dernier chapitre traite de la pénitence des justes, c'est-à-dire de l'esprit de pénitence, inspirant les confessions de dévotion.

L'ouvrage du P. Galtier n'est pas de ceux qu'il faille recommander pour assurer son succès, il s'impose de lui-même, en raison de son indiscutable valeur.

III. — *Vie chrétienne et Vie spirituelle* est une « introduction à l'étude de la théologie ascétique et mystique. » L'auteur a demandé aux divers traités dogmatiques les éléments de cette introduction : son livre est la meilleure démonstration que le dogme touche de très près à la perfection de notre âme, et suffit à montrer l'inanité du reproche d' « intellectualisme » qu'on adresse souvent à la théologie traditionnelle.

Si la théologie ascétique est « la science qui a pour but de conduire l'âme par la voie de la perfection jusqu'à l'union des parfaits avec Dieu », elle suppose un état d'âme qui est le point de départ en cette voie, la vie chrétienne fondement de la vie spirituelle. Dire ce qu'est la vie chrétienne (Ire Partie) et sous l'influence de quels agents (artisans et auxiliaires) elle se développe en vie spirituelle, tel est l'objet de cette « Introduction » (IIe Partie).

1. La vie chrétienne étant une participation de la vie divine par la grâce sanctifiante, son organisme ici-bas comporte dans l'âme la présence de tous les principes de cette vie divine : grâce habituelle, vertus infuses et dons du St-Esprit (ch. 1). La vie spirituelle, développement de la vie chrétienne, consiste essentiellement dans la charité, amour de Dieu et amour du prochain (ch. 2). L'auteur étudie le précepte de l'amour de Dieu et montre comment et dans quelle mesure s'oppose à son épanouissement dans l'âme humaine le péché, mortel ou véniel, et même les simples actes imparfaits. Il expose l'obligation qui pèse sur le chrétien de tendre sans cesse vers une charité plus parfaite : se contenter de l' « ordinaire », du « commun », c'est courir grand danger de tout perdre (ch. 3).

La vie spirituelle progresse et se développe dans la triple voie purgative, illuminative, unitive. Il faut admettre — et l'*Ami* a insisté à plusieurs reprises sur ce point — que la vie mystique est le développement *normal* de la vie ascétique. Toutefois notre état de « voyageurs » sur terre impose des limites à la perfection de notre charité : les chimères de l'amour qu'on a qualifié de « désintéressé » sont à rejeter (ch. 4).

2. Dieu est le principal artisan de notre vie spirituelle. La grâce habituelle rend toute la Trinité présente en l'âme juste, où Dieu se trouve à titre d'hôte et d'ami, comme objet de connaissance et d'amour. La grâce actuelle manifeste l'action de Dieu en nous : l'auteur étudie ses divers modes et sa nécessité (ch. 1).

Jésus-Christ est le fondement de notre vie surnaturelle : il en est tout d'abord la cause exemplaire dans son état de Fils de Dieu, dans son activité humaine, dans sa dépendance totale de la divinité ; mais, par sa passion rédemptrice, il est aussi cause méritoire et satisfactoire de notre sanctification. Il est surtout cause efficiente par son humanité sainte qui, aujourd'hui encore, nous sanctifie par les sacrements et par la foi (ch. 2).

La T. S. Vierge a un rôle parallèle et subordonné à celui de Jésus. Les vertus qu'elle a pratiquées et que nous pouvons imiter nous la montrent comme une cause exemplaire de notre sanctification. Mais, à l'égard de notre rédemption, Marie possède aussi une causalité méritoire et satisfactoire. Bien plus, sa médiation universelle lui donne une causalité toute spéciale à l'égard des grâces, de toutes les grâces dispensées aux hommes (ch. 3).

Le Saint-Esprit est le moteur de notre vie spirituelle ; à lui est attribuée notre justification, notre sanctification. Il agit en nous surtout par ses dons, qui placent l'âme docile sous l'impulsion directe de Dieu dans l'accomplissement des actes ordinaires et surtout héroïques des vertus chrétiennes (ch. 4).

Enfin, la direction spirituelle est un précieux auxiliaire pour progresser dans la vie spirituelle. Le P. Masson en dit les conditions et les qualités.

Telle est cette belle Introduction, grâce à laquelle nous saisissons parfaitement le lien logique et intime qui unit le dogme à l'action surnaturelle.

IV. — La division de l'ouvrage du P. Morineau, — Marie, Mère de Dieu ; Marie, Mère des hommes, — pourrait faire un instant songer que c'est un simple résumé du grand ouvrage du P. Terrien sur la Sainte Vierge. Non ; l'auteur a su faire œuvre toute nouvelle, très personnelle, fort bien conçue et réalisée.

Une introduction suggestive nous découvre la pensée et le plan du P. Morineau. Cette introduction fait voir la place occupée par Marie dans l'économie de la religion. La création n'a pas de sens complet sans l'esprit, qui a mission de rapporter le monde à Dieu et de donner à l'ensemble de l'univers son ordre et son harmonie totale. L'esprit reçoit ainsi de Dieu, en raison du rôle qui lui est confié, une beauté incomparable qui ne s'explique bien que par Jésus-Christ, roi et centre de l'univers. Mais dans le monde des âmes, où Jésus est le couronnement resplendissant de l'œure divine, l'âme de la Vierge Marie nous apparaît comme un anneau sinon nécessaire, du moins indispensable, *a posteriori*, pour nous relier au Christ, et relier le Christ à la création. Cette place assignée à Marie par la simple spéculation de l'esprit humain éclairé par la révélation, l'histoire, la psychologie, la théologie la lui assigneront derechef d'une manière plus pressante et plus indiscutable encore. Au cours des siècles, elle sera mise en un relief saisissant, qui ira toujours s'accentuant jusqu'à la fin des âges.

Si Marie n'est nulle part étrangère à la théologie, cela doit bien apparaître dans la suite de la religion. Puisque la religion se voit tout entière en Jésus-Christ, et que l'humanité regarde vers lui, la même disposition de la Providence qui prépare sa venue, prépare celle qui l'introduira dans le monde. Dieu la regarde dès l'éternité dans ce cheminement des âmes vers le Christ et vers elle. Il la voit près du Sauveur durant ses jours temporels : elle l'enveloppe de son amour généreux de son berceau à sa tombe. Et ressuscité, quand il est remonté au ciel et que l'Eglise va naître, Marie apparaît encore près du berceau des âmes, elle veille sur l'Eglise naissante avec le même amour qu'elle avait veillé sur Jésus. La suite de la religion la fait donc voir à une place éminente avant, pendant et après la venue de Jésus-Christ. C'est « Notre Dame », comme parlent les siècles chrétiens. Et l'histoire de l'Eglise est pleine de cette action de Marie enfantant les élus de l'Eternité. Cette action manifeste visiblement le rôle de Médiatrice que remplit la Sainte Vierge par rapport aux hommes. La vie mariale s'identifie pour ainsi dire avec la vie chrétienne : « Près du *Nouvel Adam* qui a mérité le salut, il est indispensable de placer la *Nouvelle Eve.* »

Tel est le vaste cadre, aux horizons magnifiques, dans lequel se déroule, en un style où l'éloquence s'allie à la précision théologique, l'étude consacrée par le P. Morineau à la Sainte Vierge. Elle est rassemblée en quelques chapitres peu nombreux : les prophéties sur « celle qui amènera l'Emmanuel » ; l'Immaculée Conception, l'Annonciation, la formation de Jésus, et Jésus donné par Marie. Puis, c'est la maternité spirituelle de Marie : la Mère de la Foi (à la Résurrection et à l'Ascension) ; la Mère de l'Eglise (après la Pentecôte) ; la Médiatrice, et dans l'Eglise

au cours des âges la vie mariale. Rien d'un exposé technique ; mais la vérité dans tout ce qu'elle a de vivant et de fécond, dans la réalisation même du plan providentiel, et présentée avec un sentiment très vif d'amour et de confiance en Marie.

L'Eglise et l'Education sexuelle, par un groupe de Professeurs, d'Educateurs et de Sociologues. — In-8 de 201 p., 15 f. — Au secrétariat de l'Association du Mariage chrétien, 86, rue de Gergovie, Paris 14e.

La question de l'éducation sexuelle des adolescents se pose d'une façon qui devient chaque jour plus aiguë. Si tous, parents et éducateurs, ont compris aujourd'hui qu'il est impossible de résoudre par le silence cet angoissant problème, il s'en faut de beaucoup que l'accord soit réalisé entre tous *quant à la méthode* à employer. Les uns préconisent l'éducation collective, les autres l'éducation individuelle. Certains Etats émettent même la prétention de prendre à leur compte l'éducation sexuelle des futurs citoyens et citoyennes. Où est la vérité ?

L'Association du Mariage chrétien (A. M. C.) a recueilli, sur les différents aspects que revêt le problème, les avis autorisés d'un groupe de professeurs, d'éducateurs, de sociologues distingués et compétents. Ces avis sont groupés logiquement sous trois chefs : doctrine et principes ; l'éducation sexuelle de la jeunesse ; la contre-éducation sexuelle.

La nécessité d'une éducation sexuelle a été mise en bonne lumière par celui qui allait bientôt devenir le cardinal Verdier. Trois faits nouveaux, d'une portée immense, donnent au problème une particulière actualité : la crise de la natalité ; les tares produites par les excès et les désordres dus à l'immoralité ; le courant actuel de l'hygiène sexuelle. Et les conclusions de l'éminent auteur sont très nettes :

« Qu'on me permette de donner, comme dans une sorte de profession de foi, les attitudes que nous avons adoptées dans l'A. M. C. :

1° Nous croyons, nous, que, sur ce point comme sur tous les autres, l'examen de conscience pour le passé et les bonnes résolutions pour l'avenir ont leur place normale.

2° Nous croyons que la tactique de silence érigée en système ou voulue comme principe est une tactique dangereuse et manifestement nuisible à l'intérêt de l'enfance et à celui de la société.

3° Nous croyons que les initiations claires, faites avec le tact voulu, doivent être regardées comme une obligation grave, qui peut s'imposer au nom de la charité et même de la justice, dans certaines circonstances de la vie, et notamment quand l'adolescent est aux prises avec de graves tentations, à la veille du mariage ou quand il va subir les dangers de la caserne.

4° Nous croyons que, dans le cours normal de l'existence, l'enfant a le *droit* d'être initié sagement au problème de la vie et aux luttes des sens, et, comme tout droit suppose un devoir correspondant, nous devons affirmer qu'auprès de lui *quelqu'un* a le devoir de faire cette sage initiation. Nous disons à dessein *quelqu'un*. Cet initiateur indiqué varie suivant les cas.

5° Nous croyons que cette sage initiation mettra l'enfant en garde contre les mauvais camarades, guidera l'adolescent dans sa lutte contre lui-même, préparera le futur soldat et le futur époux à sa vie si délicate. »

On ne pouvait tracer meilleur résumé des travaux dont l'A. M. C. a pris l'heureuse et opportune initiative dans son septième Congrès national (Paris, 1929), auquel se réfèrent la plupart des études réunies dans le volume.

Dans l'introduction, M. l'abbé J. Dermine nous paraît avoir exactement ramené le problème à l'aspect qu'il doit prendre en regard de la morale catholique : « Le problème de l'éducation sexuelle, si nous l'examinons dans la perspective de la théologie catholique, ne se pose que dans la mesure où il se rattache à un autre problème qui l'enveloppe en le dépassant infiniment : le problème de l'éducation de la vertu de pureté ; et celui-ci se ramène lui-même au problème de l'éducation chrétienne intégrale, puisqu'il a pour objet *de soumettre l'instinct procréateur à la Loi de la Charité, de faire pénétrer de la sorte la force et la suavité, la sainteté en un mot, la pureté de l'Amour divin dans cette puissance qui porte l'homme et la femme à s'aimer selon la chair.* » Et partant, dans l'œuvre de formation à la lutte et à la victoire, la volonté du jeune homme devra être conviée à s'appuyer non seulement sur les puissances naturelles de vie qu'elle porte en elle, mais encore sur la force surnaturelle de la grâce. C'est pourquoi l'Eglise, c'est-à-dire la théologie catholique seule, est vraiment compétente en la matière.

On lira avec beaucoup d'attention le § VIII consacré à la question de l'éducation sexuelle *individuelle* ou *collective*. C'est avec beaucoup d'hésitation que nos auteurs admettent qu'on puisse envisager l'utilité ou la nécessité d'une éducation collective. Ils y posent un certain nombre de conditions, dont il faut bien peser la valeur et la portée morales. A notre avis, la distinction opportunément formulée par M. l'abbé Viollet (p. 108) semble ici s'imposer. Autre chose est l'initiation proprement dite, autre chose l'éducation sociale et collective des mœurs. Celle-ci suppose celle-là ; et celle-là doit être rigoureusement individuelle et, en général, du ressort exclusif des parents.

Pour être complet, il faudrait signaler toutes les études, dont chacune offre un aspect susceptible de retenir utilement l'attention. Marquons cependant d'un intérêt physiologique tout spécial l'étude du Dr Siderey sur le péril vénérien, et d'un intérêt psychologique incontestable les études sur l'éducation sentimentale des jeunes gens et des jeunes filles, et sur les tentations de sentiment chez la jeune fille.

L'ensemble de ces études forme un « Manuel » remarquable, qui se recommande à l'attention des parents et des éducateurs.

Bernhardt DEUTSCH. **Wie ich aufgeklaert wurde.** *Von einem Vierzehnjährigen.* — Broch. in-18 de 40 p., 50 pfennigs. — S'adresser à Kranken-Apostolat U. L. Frau von Bürglen, à Fribourg (Suisse).

Il s'agit de l'initiation d'un jeune enfant à la connaissance des choses sexuelles. L'auteur est un prêtre catholique, aumônier d'un pensionnat dans le diocèse de Fribourg en Suisse.

Dans une courte préface, il montre par un exemple frappant l'utilité, la nécessité d'une telle initiation faite par les parents et les éducateurs. Un médecin protestant, le Dr Hans Hoppeler, put un jour interroger environ 80 jeunes hommes originaires d'une petite ville suisse ; le secret était promis à chacun d'eux. Les résultats furent les suivants : 5 0/0 avaient été instruits par leurs parents, et 80 0/0 par des personnes non qualifiées et d'une manière inconvenante ; de plus, 75 0/0 avaient été instruits avant d'avoir 10 ans, et à la question suivante : si cette révélation inconvenante avait été, à leur avis, dommageable pour leur moralité, 75 0/0 répondirent : *Oui*. L'auteur en conclut que dans ce cas 95 0/0 des parents n'avaient pas accompli ce qui constitue pour eux un devoir strict ; et devant les ravages causés dans les 4/5es des âmes par une initiation laissée au hasard, il proclame : « Mieux vaut parler une année trop tôt qu'un jour trop tard ».

Pour donner un exemple de la manière dont on peut s'y prendre pour parler de ces choses à l'enfant, il suppose un jeune homme qui raconte comment il fut « éclairé » à 14 ans par un prêtre catholique, son

directeur de conscience, à qui cette délicate mission avait été confiée par les parents.

Pour cette révélation, le prêtre a choisi un jour de fête où l'enfant a fait la sainte communion. Plusieurs jours à l'avance il lui a donné rendez-vous : « Je veux te dire, lui a-t-il promis, pourquoi ta mère doit t'être plus chère que tout ; mais ne parle de cela à personne. » A l'heure dite, le dialogue s'engage. Partant des notions acquises au catéchisme, et spécialement des prières adressées à la Sainte Vierge, le prêtre fait comprendre à l'enfant ce que Marie fut pour Jésus depuis l'Annonciation jusqu'à Noël, et comment lui-même vint à l'existence « sous le cœur » (selon la jolie expression allemande) de sa propre mère.

Dans un 2e chapitre, il lui explique, en partant de la paternité divine et par analogie avec la paternité spirituelle du prêtre qui donne la vie surnaturelle aux âmes, le sens de la paternité dans la famille.

Le 3e chapitre conduit l'enfant à la notion du plaisir sensuel nécessaire pour assurer efficacement la perpétuité de l'espèce humaine, en le faisant réfléchir sur les raisons pour lesquelles Dieu a voulu que la nourriture corporelle, nécessaire à la conservation de l'individu, fût pour l'homme une occasion de plaisir. L'enfant en conclut avec l'aide de son Mentor que cette puissance si utile de la passion sexuelle ne doit pas être sans frein, mais s'exercer dans le cadre du mariage, saint parmi tous les sacrements.

Ces louanges accordées au mariage donnent occasion d'expliquer, dans un 4e chapitre, la supériorité de l'état de virginité et de célibat. S'il est choisi pour mieux servir Dieu et les hommes, il ne stérilise point la vie, mais lui assure une fécondité plus grande et plus noble dans l'ordre surnaturel.

Le 5e chapitre apprend à l'enfant comment se présente la tentation, surtout la tentation de faute solitaire, et comment « la vigilance et la prière » permettent d'y résister en remportant, fût-ce au prix de combats opiniâtres, les victoires de la chasteté.

Ces victoires sont faciles, d'ailleurs, pour celui qui étant bien résolu à garder une pureté totale et absolue, sait se montrer « poltron » devant les occasions de péché et les fuit avec une constance qui dénote un grand courage (chap. 6e), mais sans angoisse ni scrupule déplacé (chap. 7e).

Un épilogue de deux pages donne un aperçu de la manière dont l'auteur concevrait la même initiation s'adressant aux jeunes filles, et promet d'écrire une brochure analogue sur ce sujet si le présent travail est bien accueilli.

Ce bon accueil nous semble assuré et pleinement mérité. Car les brochures de ce genre faites par des catholiques ne sont pas nombreuses, tandis que la littérature protestante sur ce sujet est extrêmement abondante et pénètre même dans les foyers catholiques, non sans dommage pour les âmes. M. D. a su traiter très dignement ce sujet délicat entre tous, maintenant toujours ses explications dans une atmosphère de religion et même de piété, et réalisant bien le vœu formulé dans la préface : « Faire connaître ces choses comme elles sont *in mente divina* ». Notons encore que ses « révélations » vont beaucoup plus loin que celles de beaucoup d'ouvrages similaires ; nous ne voyons pas qu'elles omettent rien d'essentiel (sauf peut-être la notion du respect absolu et chevaleresque de la femme en général, auquel l'enfant doit s'habituer, respect qu'il doit garder même dans la famille, à l'égard de ses sœurs, par exemple).

L'auteur donne en passant, dans sa préface, l'avis de ne faire, autant que possible, la révélation de ces choses que par degrés, et de commencer, comme il le fait lui-même, par dire à l'enfant ce que sa mère est pour lui ; plus tard, selon les besoins, on lui révélera le reste. Il y a là une indication pédagogique d'un très grand prix, et sur laquelle nous nous permettons d'attirer tout spécialement l'attention des parents et des éducateurs. — Allant même plus loin que M. D., nous souhaitons que ce premier éclaircissement sur les débuts de son existence ici-bas soient donnés à l'enfant bien avant 14 ans, aux environs de l'âge de raison, et par la mère (même s'il s'agit d'un petit garçon), qui saura bien lui confier, comme un secret à garder entre elle et lui, que son petit corps s'est formé tout près du cœur de sa mère et de sa substance même, et que c'est pour cela qu'ils s'aiment si tendrement. Les autres éclaircissements seront donnés plus tard, le plus souvent avant 14 ans, soit par la mère qui aura mérité par sa franchise la pleine confiance de son enfant, soit par le père ou le confesseur.

Les mérites que nous reconnaissons bien volontiers au travail de M. D. ne nous conduiront pas jusqu'à cette conclusion que sa brochure peut être mise entre les mains de tous les garçons de 12 à 14 ans. C'est au guide de l'enfant qu'il appartient de juger si l'initiation doit se faire par une lecture ou par une conversation, et nous croyons que dans la grande majorité des cas, une révélation orale est bien préférable, parce que seule elle est pleinement *individuelle*. Mais pour se préparer à bien conduire cette conversation, l'éducateur, répétons-le, trouvera difficilement un ouvrage supérieur ou même égal à celui de M. D.

L'auteur réserve tous ses droits, spécialement sur la traduction de son livre. Si nous pouvions souhaiter une édition française, elle ne devrait pas être une simple traduction. Sans parler du parti que M. D. sait tirer du sens exact ou parfois du sens étymologique des mots allemands pour faire réfléchir son jeune disciple, il y a des formules, des traits, des comparaisons (en particulier celle du ciboire, p. 11), qui ne seraient pas recevables pour des Français et des Françaises. Ce que nous verrions volontiers, ce serait une adaptation largement conçue qui nous donnerait l'esprit plutôt que la lettre de l'opuscule de M. D. ; un travail de ce genre étendrait jusqu'à nous le bien que cet opuscule ne manquera pas de faire dans les milieux catholiques de langue allemande.

Marcellin LISSORGUES. **S. Martin de Tours.** — In-12 de 96 p., 5 f. — Paris, Desclée, de Brouwer et Cie.

Voici une délicieuse biographie du grand évêque de Tours. Pour la rédiger, M. le chanoine Lissorgues a utilisé les documents les plus autorisés : la *Vie* jadis écrite par le contemporain de S. Martin, Sulpice-Sévère, complétée par quelques passages importants des *Chroniques*, des *Dialogues* et des *Lettres* de cet auteur ; puis les traditions recueillies deux siècles plus tard par un successeur de S. Martin sur le siège de Tours, S. Grégoire, notamment *Les Miracles de S. Martin.* « En dehors de ces deux sources, écrit M. L., nous ne possédons que des récits de seconde main ou des légendes qu'il faut bien se garder de mépriser, mais dont il convient d'user avec prudence ». Tout le sens historique de cette biographie tient en trois mots : « érudition sagement conservatrice ».

La jeunesse édifiante de S. Martin encore catéchumène, son désir de la vie cénobitique, son amitié pour S. Hilaire, ses voyages en Pannonie et en Italie septentrionale, le retour à Poitiers, la fondation de Ligugé, l'élévation au siège épiscopal de Tours, la fondation de Marmoutier, l'organisation du culte dans le diocèse, les relations de Martin avec les grands, son apostolat en Gaule, sa mort, la popularité de son culte : tout cela nous est raconté d'une manière saisissante, en un style alerte, agrémenté d'anecdotes ravissantes, auxquelles il faut reconnaître le plus souvent un caractère historique bien prononcé, l'auteur ne s'attachant aux légendes qu'avec une extrême réserve. Tout, dans cette *Vie*, est du meilleur aloi, et justifie l'éloge adressé à l'auteur par Mgr l'Evêque de Saint-Flour : « Je vous félicite d'avoir su faire revivre, en ces belles figures, l'idéal français et chrétien vers

lequel il est bon d'inviter nos contemporains à lever souvent les yeux ». Les belles figures dont il est question, ce sont S. Géraud et M. de Mun, dont les biographies, signées du même auteur, ont précédé *S. Martin de Tours.*

P. DUFOURD. **Un sillon dans la terre rouge.** — In-8 de 158 p., 8 f. — Paris, Editions *Spes.*

Lisez ce livre, chers confrères qui gémissez sur le peu de succès que votre zèle a jusqu'ici récolté dans une paroisse difficile, lisez ce livre, et vous serez réconfortés.

Pierre Dufourd est le vicaire de M. le Curé des Moulineaux. Il raconte simplement, mais avec ferveur et exactitude, l'œuvre du pasteur de cette portion de la banlieue rouge. Quinze ans de labeurs, quinze ans de contact avec le peuple, quinze ans de ténacité ont, je ne dis pas transformé totalement (il ne faut rien exagérer), mais singulièrement amélioré la paroisse des Moulineaux.

L'auteur présente ici non pas du rêve, mais du concret. Il suggère, sans la préconiser exclusivement et universellement, *une méthode* d'apostolat. « Si j'ai bien compris votre pensée, écrit le P. Lhande à M. le Curé des Moulineaux, tout le pivot de votre action religieuse et sociale, c'est la famille : la famille intimement reliée à l'Eglise, dans tous ses membres, dans toutes les manifestations importantes de sa vie domestique. Pour vous, les paroissiens ne sont pas des individualités isolées, mais les membres de toute une petite association, — la famille, — profondément enchâssée dans cette plus grande association qu'est la paroisse... La paroisse, ainsi organisée, devient, en vérité, une sorte de citadelle spirituelle... Vous avez su, de plus, enchaîner les unes aux autres toutes les œuvres de quelque nature qu'elles soient, les œuvres sociales étayant les œuvres proprement religieuses. Il n'y a pas eu de déperdition d'effort, pas de « fuite de courant ». Tout est mis en valeur. Tout produit. Tout concorde au but final. »

Ce bel éloge, d'ailleurs bien mérité, ne dit pas encore d'une manière suffisamment concrète l'œuvre du zélé curé. Seul, le livre de M. Dufourd nous donne cet aperçu. Encore une fois, curés tentés de vous décourager, lisez ce livre ; et vous qui réussissez, lisez-le également : il vous apprendra à trouver un succès plus grand encore.

Albert BESSIÈRES. **L'agonie de Cosmopolis,** roman. — In-8 de 268 p., 10 f. — Paris, Editions *Spes.*

L'auteur de *Le Désert fleurira* (voir *Ami* 1929, p. 157) nous donne aujourd'hui, sous forme de roman, une claire vue sur l'agonie future de la société, si les dirigeants de la vie économique ne s'inspirent pas des principes de sociologie chrétienne formulés dans les encycliques pontificales et notamment dans la *Rerum Novarum.*

L'agonie de Cosmopolis n'affecte cependant pas le genre du roman à thèse. C'est plutôt un tableau, ou plus exactement une perspective sur l'avenir. Depuis plus de quarante ans, l'Eglise, par la voix de ses pontifes, dénonce l'immense péril que font courir à la société tout entière les progrès si impressionnants du socialisme et du communisme et l'apostasie religieuse provoquée dans les masses ouvrières : faits incontestables, qui préparent la ruine des peuples et des nations. Ce courant sera irrésistible, à moins que les catholiques, les hommes d'ordre ne parviennent à l'endiguer et à le diriger...

Cosmopolis n'est ni Genève, ni Rome. C'est la cité nouvelle, hinterland du port de Marseille, qui pousse autour de l'étang de Berre depuis le percement du canal du Rove. Le drame est à Martigues, *Chemin de Paradis,* en bordure de l'étang, vers 1947. Le Communisme, enfanté par le Socialisme, par l'aveuglement de sociologues plus soucieux d'expédients que de Christianisme, triomphe pour quelques semaines en France. Cosmopolis connaîtra les horreurs historiques de Moscou, de Vienne, de Pékin, de Mexico, perfectionnées par des monstres « scientifiques ». C'est l'heure où se paient tous les abus, abus sociaux, abus coloniaux. Nous retrouvons ici des personnages déjà connus, et qui nous viennent du « désert ». N'est-ce pas l'époque où la France, appauvrie dans sa race, est obligée de faire appel aux étrangers, métèques de tout poil, pour subvenir aux exigences de son industrie ? A côté de l'arabe Si-Hassen, de Dihia Fathma, de l'hétaïre Doucen, voici les Le Goasguen, armés par la vie coloniale pour sauver la mère-patrie au jour de la crise.

La crise se déclanche dans ce merveilleux cadre de la « Venise Provençale », où des industriels sans autre amour que celui du lucre et de leur plaisir, Herbert Godseels et Bassano, ont construit leurs usines rivales et cependant associées dans le mal. La charité de Lucile Godseels, et de sa fille Ida, les instances de l'évêque n'arrêteront pas le torrent déchaîné, incapables qu'elles furent auparavant d'ouvrir les yeux et de toucher le cœur de criminels patrons. La tourmente balaiera tout ; mais elle ne durera que quelques semaines. Le calme renaîtra et Christian Le Goasguen pourra goûter la joie de vivre avec la douce Ida devenue sa femme. C'est là le rayon de soleil dans ce roman où tout est sombre et lugubre, et ce dénouement rend l'espoir des jours meilleurs...

Pourquoi l'auteur ne traiterait-il pas, en un roman nouveau, le point de vue constructif que suppose sa thèse ? Pourquoi ne montrerait-il pas comment, en fait, les principes de la sociologie catholique peuvent faire remonter au peuple déjà entraîné la pente fatale qui le conduit à la catastrophe ? Le P. Bessières est bien capable de nous donner ainsi une vue d'ensemble sur la restauration sociale et économique qui s'impose, et ce serait là le cadre d'une action nouvelle et merveilleuse.

Une page tragique de l'histoire religieuse du Levant, **Le Bienh. Gomidas de Constantinople,** *prêtre arménien et martyr (1655-1707),* d'après des documents inédits, par H. RIONDEL. — In-8 de XLVIII-200 p., 15 f. — Paris, Beauchesne.

Le 23 juin dernier, le Pape Pie XI béatifiait Der Gomidas Keumurdjian, ou Côme de Carbobian, prêtre et curé arménien, décapité pour la foi à Constantinople, le 5 novembre 1707 (cf. *Ami* 1929, p. 609).

Il s'agit d'un prêtre arménien devenu catholique et qui, précisément pour cette raison, fut dénoncé comme « *franc* » et ennemi de l'ordre public. A la fin du XVII[e] siècle, les Arméniens de Constantinople traversaient une crise redoutable. Les circonstances politiques et religieuses avaient provoqué parmi eux un mouvement vers le catholicisme. Une opposition à ce mouvement devait inévitablement se former au sein même des chrétiens arméniens. Elle groupait deux sortes d'hommes d'ailleurs bien différents. Les uns, sincèrement honnêtes, considéraient qu'entre Rome et Etchmiadzin (résidence du patriarche arménien) l'union était inutile, qu'elle ne pouvait s'accomplir sans sacrifier les traditions auxquelles ils étaient fort attachés, parce que dans leur ignorance ils les regardaient comme des points enseignés par S. Grégoire l'Illuminateur. Mais ils ne refusaient pas à ceux qui pensaient autrement la liberté d'agir suivant leur conscience. Les autres, héritiers de l'esprit pharisaïque, plaçaient leurs traditions au-dessus de tout, et pour maintenir les âmes sous cette servitude, c'est moins sur la force des raisons qu'ils comptaient, que sur leur violence et leur audace. C'est dans cette infime minorité que se recrutèrent les frénétiques qui mirent tout en œuvre pour obtenir l'arrestation et la condamnation à mort de Gomidas.

C'est cette page tragique de l'histoire religieuse de l'Orient qui nous est contée par M. Riondel dans un récit extrêmement captivant, qui jette une lumière toute renouvelée sur la situation des chrétiens dans l'empire turc au XVIIe siècle. La portée de ce livre dépasse donc l'intérêt qu'on attache à une simple biographie : c'est une époque de l'histoire de tout un peuple qu'on y retrouve. Et la grande figure du martyr, — qui reflète souvent quelques-uns des traits de la figure de Jésus-Christ au cours de sa Passion, — domine toute cette histoire de la hauteur des vertus et de l'héroïsme dont Gomidas a laissé l'exemple.

L'ouvrage tout entier est écrit d'après les documents puisés aux meilleures sources ; il ne constitue pas seulement un récit édifiant, il est aussi une histoire de première valeur.

Pierre LADOUÉ. **Clochers.** — In-12 de 250 p., 39 grav., 12 f. — Librairie de la *Revue Française*, Alexis Redier, éditeur, 11, rue de Sèvres, Paris 6e.

Sous ce titre simple et évocateur, quel beau livre a écrit M. Pierre Ladoué ! Livre de forme tout à fait neuve, d'allure familière, mais bien digne des articles si goûtés que le distingué critique d'art a déjà publiés dans la *Vie catholique*, les *Etudes* et *L'Art et les Artistes*.

Ce livre, sous une présentation des plus agréables, est en somme un véritable manuel, un guide d'archéologie et d'art religieux, d'une érudition absolument sûre et très au courant. Il n'est pas un des éléments qui constituent extérieurement ou intérieurement une église qui ne trouve ici sa description, son commentaire, agrémentés de traits instructifs et parfois amusants. « Le clocher » évoque tout d'abord le coq qui le surmonte ; puis les cloches qu'il abrite. L'auteur, sur ces deux sujets, a écrit deux chapitres pleins de poésie et d'érudition. Puis viennent les études sur : l'abside et la porte romanes, le portail gothique et l'arc-boutant, le portail renaissance, les voûtes, les piliers, le bénitier, l'autel, les statues de saints (avec une critique fort pertinente sur les statues modernes de plâtre polychromé et une jolie histoire sur le *saint de bois* « guillotiné », au temps de la Révolution, dans l'église de Préfontaine), les vitraux, les boiseries et les stalles, la chaire, les fonts baptismaux, les peintures et tableaux, les tombeaux, dalles et inscriptions, les cimetières, croix et calvaire. Toutes ces leçons d'art et d'archéologie sont marquées au coin du goût le plus pur. L'émotion même, inspirée par la foi, n'en est pas absente : témoin le dernier chapitre où la « vieille église » (que le sectarisme d'un conseil municipal communiste veut démolir comme dangereuse pour la sécurité publique) parle avec tant d'éloquence au maire de la commune, que celui-ci décide d'en entreprendre la restauration...

Le livre de M. Pierre Ladoué, illustré de jolis croquis documentaires d'Irène Tarnaud, sera précieux à tous ceux qui, aimant la maison de Dieu, sentent l'utilité de mieux savoir et mieux voir quelle intelligente piété, quel incomparable génie ont dépensés nos pères, au cours des âges, pour la bâtir, pour la meubler, pour la décorer.

Vie de la Mère Anne-Régis Filliat, *du monastère de la Visitation Sainte-Marie de Lyon-Fourvière, fondatrice de celui de Vasseux (1841-1923)*. — In-12 de 354 p., 15 f. — Paris, Téqui.

Cette biographie fut écrite pour répondre au désir des nombreuses personnes qui ont connu Mère Anne-Régis et reçu le bienfait de son influence. Mais nous formons le vœu que ces pages édifiantes soient lues par le plus grand nombre possible d'âmes fidèles, de supérieures de communautés et surtout de religieuses enseignantes. Voici pourquoi :

Mère Anne-Régis a montré en sa personne, nous dit son biographe, « un heureux équilibre entre les dons de nature et de grâce : âme tendue vers ce qu'il y a de plus haut, et cœur incliné vers ce qui est faible ; esprit positif et imagination brillante ; vigueur et suavité ; fermeté et condescendance ; zèle et modération ; prudence et intrépidité, audace même s'il était besoin pour enlever une situation difficile ; humilité vraie et dignité indéfectible. » Un si beau portrait, où s'affiche le merveilleux équilibre des vertus morales, ne peut qu'être d'une influence salutaire sur qui le contemple. Mais il s'agit ici d'une religieuse, d'une religieuse qui fut quatre fois supérieure, et d'une religieuse qui a consacré la majeure partie de son existence à l'éducation des jeunes filles. Les vertus de cette âme d'élite seront donc une lumière à ceux qui tendent vers la perfection, à ceux qui dirigent une communauté, à ceux qui se consacrent à l'éducation de la jeunesse. A ce dernier point de vue tout spécialement, signalons que la Mère Anne-Régis était une éducatrice parfaite, douée d'une psychologie pénétrante et d'une rare fermeté de caractère. Elle a laissé des notes précieuses, où les maîtresses religieuses et les directrices de pensionnats trouveront des leçons fécondes.

L'auteur de sa biographie n'a pas cherché spécialement à y mettre en relief ces exemplarismes ; on les y trouve néanmoins ; nous en avons été frappé, et très sincèrement nous en faisons part à nos lecteurs.

Cette *Vie* se lit avec un intérêt extrême ; elle touche à trop d'événements récents, dont notre génération a été témoin, pour que d'intéressante elle ne devienne pas fréquemment captivante.

Dom G. MEUNIER, O. S. B. **Monsieur Bouray**, *le Vincent de Paul de la Touraine (1594-1651). Sa belle vie. Son Institut d'Hospitalières. La Survivance.* — In-12 de XII-180 p., 9 f. — Paris, Téqui.

« Monsieur Bouray » est un saint prêtre du diocèse de Tours, dont la charité ardente s'exerça dans la première moitié du XVIIe siècle, et qui fut le fondateur d'une Congrégation d'Augustines hospitalières. Cette noble figure méritait d'être mise en relief. Dès 1714 sa *Vie* avait été publiée à Paris. Dom G. Meunier s'est inspiré de cet ouvrage, aujourd'hui introuvable, composé par une religieuse hospitalière de Riom ; il l'a complété de quelques notes, laissées par M. le chanoine Louis Bossebœuf ; il a consulté un projet d'opuscule préparé il y a vingt ans par Dom Rabory, moine de Ligugé ; il a trouvé de précieux renseignements près des quelques communautés de France où survit encore l'esprit de M. Bouray ; et de cette documentation intelligente est sorti son livre.

Œuvre simple sans doute et sans prétention, comme le déclare modestement l'avant-propos, mais très suffisante pour nous faire connaître la vie de l'homme de Dieu qui, tout naturellement pour ainsi dire, a fait lui-même et fondé pour lui survivre une entreprise charitable profondément surnaturelle. Les gestes et les attitudes de M. Bouray sont bien ceux d'un saint. Il fallait faire revivre cette figure énergique, retracer ce que fut cette vie de pénitence, de labeur et de confiance en Dieu. Il fallait aussi attirer l'attention du grand public sur l'œuvre qui, malgré les obstacles et les vicissitudes, subsiste encore aujourd'hui et, plus que jamais, requiert de nouvelles vocations pour se développer.

Sous la conduite de Bossuet, par M. REYNÈS-MONLAUR. — In-8 de 170 p., 10 f. — Paris, Plon.

C'est presque un Bossuet inédit que nous révèle ce livre de Mme Reynès-Monlaur, le Bossuet conducteur d'âmes, enseignant à une élite féminine le chemin de la perfection. Le premier chapitre est consacré aux célèbres *Lettres à une demoiselle de Metz*, où s'exprime avec ardeur la passion de la Vérité intégrale,